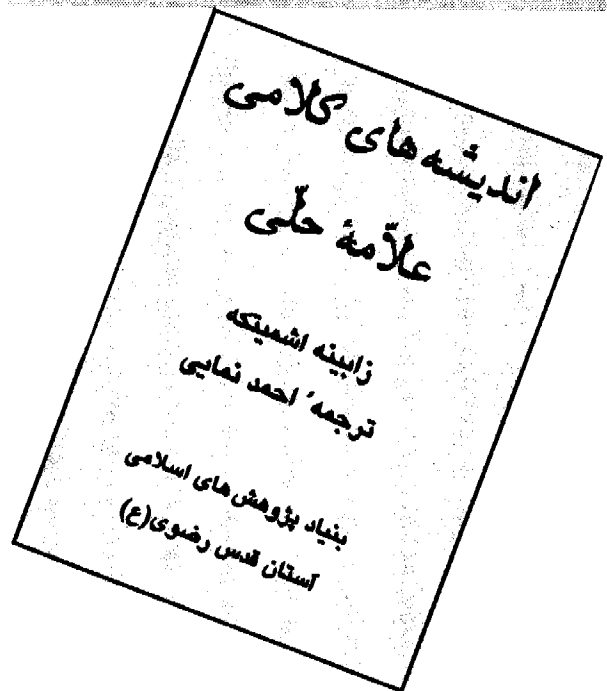


پویای نهج حق؛

جویای کشف صدق

جویا جهانبخش



اندیشه های کلامی علامه حلی، زابینه اشمیکه، ترجمه احمد نمایی، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی (ع)، ج ۱، ۱۳۷۸ هـ. ش.

سنجید، علامه حسن بن یوسف بن مطهر حلی باشد. علامه، به قول ابن داود در رجالنامه اش، شیخ طائفه و علامه روزگار خویش بود و ریاست امامیان در معقول و منقول بدو می رسید.^۳

صاحب نقد الرجال درباره علامه حلی نوشته است: «و یختر ببالی أن لا أصفه إذ لا یسع کتابی هذا علومه و فضائله و تصانیفه و محامده»^۴.

علامه حلی یکی از فرهنگ آفرین ترین عالمان شیعی است، و متأسفانه چون بسیاری از دیگر بزرگان این طائفه، حتی در

با درگذشت شیخ ابو جعفر طوسی، رخنه بزرگی در جامعه علمی و دینی شیعه پیدا شد. حتی اگر معتقد نباشیم که شیخ طوسی بزرگ ترین شخصیت علمی شیعه در دوره غیبت و حائز مقام اول در میان همه دانشمندان بزرگ جهان تشیع است^۱، باز خستو خواهیم شد که تا سال ها پس از شیخ طوسی، جامعه شیعه، شخصیتی جامع و ذو وجوه در پایگاه وی به خود ندید، و مقام وی، هم مختص او ماند. گمانی نیست که پندارهایی چون بسته شدن باب اجتهاد تا صد سال پس از شیخ و فرو افتادن رایت فقاقت، ناصواب است^۲؛ ولی این هم که شیخ تادیری پس از خود، بدیل یا شخصی که بتوان با وی سنجید، نیافت، انکار کردنی نیست.

شاید نخستین - و احتمالاً تنها - کسی که بتوان او را، از حیث «جامعیت» و «مدیریت علمی جامعه دینی شیعه»، با شیخ

۱. این سخن بلند، نه ادعای بی بضاعتی چون صاحب این قلم، که مدعای استاد فقید علامه محقق، سید عبدالعزیز طباطبائی است. ر. ک: میراث اسلامی ایران، ج ۲، ص ۳۶۴.

۲. ر. ک: إصباح الشیعة بمصباح الشریعة، قطب الدین البیهقی الکیدری، تحقیق الشیخ ابراهیم البهادری، ط ۱، مؤسسه الإمام الصادق - علیه السلام - ص ۱۷.

۳. لؤلؤة البحرين، حقه و علقه علیه: السید محمد صادق بحر العلوم، ص ۲۱۱.

۴. روایات الجہات فی أحوال العلماء و السادات، انتشارات اسماعیلیان، ج ۲، ص ۲۷۱.

حدی که پاسخگوی جستجوگران میانه حال باشد، شناخته و شناسانیده نشده اند. شماری از آثار علامه حتی یک بار هم به طبع نرسیده و کمتر پژوهش جدی و مایه ور و روشنگری درباره او و اندیشه ها و خدماتش صورت پذیرفته است.

نشر کتاب اندیشه های کلامی علامه حلّی به قلم زاینه اشمیتکه و برگردان آن به فارسی از سوی بنیاد پژوهش های اسلام آستان قدس رضوی (ع)، از این حیث بسیار مغتنم است؛ شاید دوره تازه ای در شناخت آثار و آرای این بزرگمرد باشد.

«اندیشه های کلامی علامه حلّی» ی زاینه اشمیتکه، در کنار «اندیشه های کلامی شیخ مفید» مارتین مکدرموت^۵ و «اندیشه های کلامی شیخ طوسی» پژوهشگران دانشگاه رضوی (ع)^۶؛ یک «مجموعه سه گانه (trio)» ای سودمند تشکیل می دهد که برای شناخت میراث اندیشگی شیعه در شاخه کلام بسیار به کار می آید.

علامه حلّی و کلام

فأما علم الکلام، و یُعبرُ عنه بأصول الدّین، فهو أساسُ العلوم الشرعیة وقاعدتها.

(شهید ثانی)^۷

اگر دین و دین ورزی را، دو سویه (رویه)ی دقت و حیرت باشد^۸، کلام و فقه، «دقت» را پابندان می شوند، و عرفان، «حیرت» را. به دیگر سخن، نهال اندیشه کلامی و فقهی در زمینه دقت دینی می روید و می بالد، و نهال اندیشه عرفانی در زمینه حیرت دینی.

متکلمان، پهلوانان میدان خردورزی و دین شناسی اند که حقاری و نقادی و غبارزدایی و آفت ستیزی معرفت دینی را بر عهده گرفته اند و تعقل و تأمل دین شناسانه شان را همواره، هر روز و هر دم، معروض بازنگری و بازپرسی قرار می دهند و بی پروا از شور حاصل از برهم خورد سکون مؤمنانه عوام و یقین عاشقانه خواص، نهال دین ورزی را در سرزمین شک و شناخت، یعنی تعقل، کشت می کنند و گشاده دستانه میوه آن را نثار آینده و رونده می سازند.^۹

علامه حلّی، دانشمندی است که از آغاز تا انجام عمر شریفش با دانش و بینش متکلمان پیوند خورده است. او با کلام بالید، با کلام زیست، و با کلام زندگانی اش را به سر بُرد:

همه قبیله او عالمان دین بودند. پدرش، سدیدالدین یوسف، یکی از آن دو عالمی است که در سال ۶۵۶ هـ. ق. به عنوان اعلیم علمای حله در کلام و اصول به محضر خواجه نصیرالدین طوسی معرفی شدند (ر. ک: ص ۲۴ و ۲۷)؛ و

دایی اش، محقق حلّی، اگر چه به فقاہت نام آور است، در همین سال های اخیر از وی دو کتاب ارزنده کلامی به چاپ رسیده^{۱۱} که نمایای پایگاه متکلمان او است. این هر دو تن، از استادان علامه حلّی نیز بودند و پدرش - آنگونه که گفته اند (نگر: ص ۲۶) - سهم بسیاری در آشنایی او با آثار متکلمان چون شیخ مفید و شریف مرتضی و شیخ طوسی داشته است.

سید رضی الدین علی بن طاووس را نیز در زمره استادان علامه حلّی یاد کرده اند؛ اگر چه مدت دانش اندوزی علامه نزد وی طولانی نبوده است (ص ۲۶).^{۱۲} سید بن طاووس - چنان که می دانیم^{۱۳} - به کلام متعارف در آن روزگار، یعنی همان کلام خواجه وار و علامه وار^{۱۴}، چندان خوشبین نبود؛ ولی بعید می رسد علامه حلّی که در تمام عمر این شیوه کلامی را پی گرفت، تحت تأثیر دیدگاه او قرار گرفته باشد.

علامه حلّی مردی فلسفه دان بود و آثار فلسفی دارد. شرحی

۵. منتشر شده به ترجمه زنده یاد احمد آرام و از سوی دانشگاه تهران.
۶. منتشر شده زیر نظر استاد دکتر محمد فاضل (زیدی مطلق) و از سوی دانشگاه علوم اسلامی رضوی (ع) تاکنون دفتر یکم آن منتشر شده است.
۷. منیه المرید، تحقیق رضا المختاری، ص ۳۶۵.
۸. ر. ک: مجله کیان، ش ۴۹، ص ۱۰ و ۱۱. (بهره وری از دو واژه «دقت» و «حیرت» و تقسیم بندی مندرج در مجله مورد اشارت، به هیچ روی، به معنای همداستانی با نحوه استفاده نویسنده آن مجله از این تعابیر و بهره ها نیست.)
۹. این گزاره ها، در سیرت و صورت، از: کیان، ش ۵۰، ص ۲۵-۲۶، بهره ور بوده است؛ هر چند که در هر دو، با نگاشته های صاحب مقاله مورد اشارت، چه این و چه جز این، همسان و همسو نیست.
۱۰. سعدی گفت:

همه قبیله من عالمان دین بودند
مرا معلّم عشق تو شاعری آموخت

۱۱. این دو اثر، به نام های المسلك فی اصول الدین و الرسالة الماتعة، توسط آیه الله رضا استادی تحقیق شده و در یک دفتر طبع گردیده است. (مشهد، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، (ع)، ۱۳۷۳ هـ. ش.).
۱۲. راقم این سطور در مقاله ای با عنوان «دو نگرش درباره نیایش» (منتشر شده در: روزنامه انتخاب، چند شماره آغازین رمضان ۱۳۷۸ هـ. ش.) تا اندازه ای، به مناسبت، از تفاوت بینش کلامی علامه حلّی و ابن طاووس سخن گفته است. خوب بود در آنجا به استادی و شاگردی ابن طاووس و علامه نیز اشاره می کردیم که مع الأسف غفلت شد.
۱۳. شرح این نکته را در مقاله پیش گفته (روزنامه انتخاب، رمضان، ۱۳۷۸ هـ. ش.) آورده ام.
۱۴. کلام خواجه طوسی وار و علامه حلّی وار، یعنی کلام به گونه ای که خواجه و علامه می کردند.
عنصری گفت:

غسّسزل رودکی وار نیکو بود
غزلهای من رودکی وار نیست

کتاب را در زمانی نوشته که مردی کامل و رسیده بوده است. حال آنکه تحصیلات جدی کلامی اش در ایام صباوت در حله (ص ۲۶) آغاز شده بود و در زمان درگذشت استاد نامورش، خواجه نصیرالدین طوسی، با آنکه «بیش از ۲۴ سال از سن علامه نگذشته بود» (ص ۳۰) عالمی فاضل و کامل به شمار می رفت و حتی مطابق مشهور خواجه هم از محضر او دانش آموخته بود.

شاید علت این تأخیر در آغاز نگارش های کلامی، سختگیری طبع بلند و دیرپسند وی باشد که به روزمرگی ها در کار و بار علم خرسند نمی شد.

نکته دیگری که باز جلب توجه می کند این است که علامه برخی کتاب های کلان و ستبرش را در آغاز و میانه کار نگارشگری کلامی پدید آورده است. در خاتمه کارنامه او، و جیزه ای چون باب حادی عشر را می توان دید. (ص ۵۴-۶۲). راقم این سطور می پندارد این سیر کلان به خرد، هر علتی داشته باشد، ناشی از منش باریک بین او هم هست. وی با تحریر آثار کلان و مفصلی چون **مناهج الیقین**، **معارج الفهم**، **نهاية المرام**، و **انوار الیاقوت**، دقت و بصیرت کافی در این فن و ادب تقریر بحث ها می یابد و احاطت و چیرگی مضاعفی را که لازمه پدید آوردن نوشته های موجز بر کنار از اخلال است، به هم می رساند.

به زعم پندار برخی، پرهیز از ایجاز مخل دشوارتر است تا اجتناب از اطباب ممل. علامه با نگارش آن کتاب های کلان، و مشق ایجاز در اثری چون **نهج المسترشدين** - پایان یافته به سال ۶۹۹ هـ. ق. (ص ۵۷) - و ...، توانست باب حادی عشر را - در ۷۲۳ هـ. ق. (ص ۶۱ و ۶۲) - با آن و جازت و در عین حال روشنی و روشنگری به قلم آورد. بی تردید باب حادی عشر در ایجاز غیر مخل، در میان آقران خود، ممتاز، و در برابر نوشتارهای همانند، آیتی است، و همین در رواج در سنامگی اش، بسیار کارگر بوده است.^{۱۵}

به هر روی، نگارش های کلامی علامه، از روزگار خود او تاکنون، اندیشه کلامی شیعه را سخت تحت تأثیر قرار داده

بر حکمة العین کاتبی قزوینی (در گذشته به ۶۷۵ هـ. ق.) و نوشتارهایی درباره نگارش های فلسفی ابن سینا از قلم او تراویده است؛ با این همه او بیشتر متکلم است تا فیلسوف، و به مشرب کلامی نزدیک تر است تا فلسفی.

کلام و فلسفه - چنان که مشهور است - در دو بستر سیر کرده و غنوده اند، و این دوگانگی بویژه تا روزگار خواجه نصیرالدین طوسی بسیار چشمگیر بود.

زاینه اشمیتکه معتقد است - و نگارنده این سطور نیز، بیش و کم، با او همراهِ است - که خواجه طوسی بیشتر فیلسوف بود تا متکلم، و علامه حلی بیشتر متکلم تا فیلسوف (نگر: ص ۲۴۴-۲۴۸).

در ضمن، ناگفته نماند که در عصر خواجه و علامه، اندیشه کلامی با فلسفه آشتی کرد. در حقیقت، بذر همدستی های کلان بعدی - بویژه همدستی ها و همسویی های کلام و فلسفه در عصر صفوی - در همین روزگار افشانه شد.

علامه، در اقتدار سیاسی - فرهنگی اش در دربار ایلخانان، به عنوان نماینده عالی مقام کلام شیعی شناسا بود. محور گفتگوها و مذاکرات کتبی و شفاهی اش با بزرگان دربار، از خود ایلخان گرفته تا رشیدالدین فضل الله وزیر و سعدالدین وزیر، بیشتر کلامی بود (ر. ک: ص ۳۸-۴۱). کار تا آنجا بالا گرفت که ایلخان، اولجایتو، «به خاطر علامه علم کلام شیعه را آموخت» (ص ۴۰).

فرزند دانشور علامه، فخرالمحققین (۶۸۸-۷۷۱ هـ. ق.)، هم وارث گرایش های متکلمانانه پدر شد. چنان که «شرحی بر **نهج المسترشدين** نوشت» و همچنین «کتاب های مستقل در علم کلام نوشت؛ مانند **الکافی فی الکلام**» (ص ۴۴).

در این میراث بُردن، خواهرزاده های علامه، عمیدالدین (۶۸۱-۷۵۴ هـ. ق.) و ضیاءالدین الأعرجی الحسینی (۶۸۳-۷۴۰ هـ. ق.)، هم هنبازند. این دو که از شاگردان برجسته علامه حلی به شمار می روند هر دو بر **نهج المسترشدين** علامه شرح نوشته اند. عمیدالدین شرحی هم بر **انوار الملکوت** دارد. (نگر: ص ۴۵).

زاینه اشمیتکه، بررسی های سودمندی در تحلیل کتابشناختی مصنفات علامه حلی به دست داده، و از رهگذر اطلاعاتی که او منظم ساخته، به افق های تازه و نکات جدیدی می توان توجه کرد و دست یافت.

نمونه را، پایان یافتن نخستین کتاب کلامی علامه، یعنی **مناهج الیقین**، در سال ۶۸۰ (ص ۵۴ و ۵۵) و ولادت او در سال ۶۴۸ هـ. ق. (ص ۲۳) گزارش شده است. پس علامه این

۱۵. خوبست امروزه که برای اصلاح در سنامه ها و مطالعه شیوه در سنامه نویسی در حوزه ها کوشش هایی صورت گرفته است، و با عنایت بدین که ایجاز غیرمخل، معمولاً، از لوازم بنیادین در سنامه نویسی است، آثار موجز علامه، چون باب حادی عشر و تبصرة المتعلمین و رساله واجب الاعتقاد، از این حیث مورد بررسی قرار گیرند. از همین منظر تجرید الاعتقاد خواجه و جز آن هم شایان دقت اند.

است؛ با همه تحولات و تطوراتی که فکر فلسفی و کلامی در حوزه تشیع به خود دیده است، هنوز نگرش‌ها و نگارش‌های او محل عنایت تام و تمام جویندگان معارف کلامی است.

پژوهش و نگارش زاینه اشمیتکه

نگاهی به پژوهش‌ها و کارنامه پژوهشی مستشرقان نشان می‌دهد که ایشان از چه زمان و چه اندازه به کار خود در پژوهش‌ها و مطالعات شیعی اهمیت داشته‌اند.

و. م. میلر (W.M. Miller) باب هادی عشر را با شرح فاضل مقداد به انگلیسی ترجمه کرده که به سال ۱۹۲۸ م. چاپ شده (ص ۲۵۷) و، به قول اشمیتکه، از رهگذر این ترجمه، این اثر علامه «در دنیای غرب نیز شهرتی کامل دارد» (ص ۱۸).^{۱۶}

د. سوردل (D. Sourdel)، اوائل المقالات شیخ مفید را ترجمه و به سال ۱۹۷۲ م. چاپ کرده است (ص ۱۵ و ۱۶).^{۱۷} هر چه زمان به پیش می‌آید میزان نگرش‌ها و نگارش‌ها درباره شیعه بیشتر و بیشتر می‌گردد.

زمانی از میان هر صد نوشته‌ای که درباره اسلام دیده می‌شد، تنها دو عدد به غیر اهل سنت و جماعت مربوط بود، و از این مقدار اندک نیز، از میان هر هفت نوشته، یک کتاب یا مقاله به تشیع دوازده امامی اختصاص داشت؛ یعنی تقریباً از هر سیصد و پنجاه کتاب و مقاله، یکی به شیعه اثنا عشری ارتباط می‌یافت.^{۱۸} امروز به عللی که مجال طرح آنها نیست - این آمار نگران‌کننده بهبود یافته و امروز شیعه پژوهی در جهان خاورشناسی از حیث کمی پیشرفت کرده است.

کتاب اشمیتکه (با عنوان اصلی: The theology of al-Allama al-Hilli که به عنوان پایان‌نامه دکتری به سال ۱۹۹۰، یعنی در ۲۶ سالگی نویسنده کوشایش، رقم خورده است، نمودار پژوهشی جدی در متون شیعی است و یکی از دستاوردهای تکاپوهای جوان و تازه خاورشناسی در باب تشیع دوازده امامی. راهنمای اصلی او در پردازش این رساله ویلفرد مادلونگ (Wilferd Madelung)، از برجسته‌ترین و مشهورترین پژوهندگان کلام و مذاهب اسلامی است که آثاری چند از وی به فارسی ترجمه شده است.^{۱۹}

اثر ژرف نگره‌های مادلونگ در رساله شاگردش هویداست؛ البته جستارهای خود اشمیتکه را نیز نباید دست کم گرفت.

نقد حال ارزنده‌ای که از علامه حلی به دست داده است، در نوع خود بی‌همتاست. می‌توان گفت جزئی‌ترین آگاهی‌ها را نیز مورد بررسی قرار داده و افق‌های تازه‌ای را از حیات علامه روشن و پدیدار کرده است. در این مسیر پاره‌ای از گزارش‌ها و

داوری‌های پیشینیان و پسینیان را نیز، جای‌جای، به محک نقد آزموده و احتمال صدق یا کذب هر یک را باز نموده است. نگارش این زندگینامه، علاوه بر دانش و چیرگی بر مصادر و مآخذ، محتاج حوصله و شکیبایی و ممارست پیگیر است.

بخش معرفی نسخ چاپی و خطی آثار علامه حلی در کتاب زاینه اشمیتکه به حقیقت نفیس و نمودار کوشایی دانش پژوهی نخستگی ناپذیر است. کاستی‌هایی چند در آن دید می‌شود که بیشتر مربوط به چاپ‌های تازه متون مرتبط با علامه (آثار خودش و شروح و ترجمه‌های آنها) می‌باشد؛ ولی این کاستی‌ها و جز آنها، هیچ از اهمیت کار او در جستجوی نسخه پژوهانه اش نمی‌کاهد و سیاهه فراهم آورده او، در کنار مکتبه العلامة الحلی، نوشته استاد فقید علامه حاج سید عبدالعزیز طباطبائی - طبیب الله‌تراه - ما را، به تقریب از رجوع به بیشترین منابع پراکنده و حتی نوشته‌های جدیدتر، بی‌نیاز می‌سازد.

نویسنده جستجوگر کتاب‌اندیشه‌های کلامی علامه حلی، برای پژوهش خود، دائم به نگارش‌ها و نگرش‌های اندیشه‌گران اشعری و معتزلی سر می‌کشد و آراء و افکار ایشان را گزارش می‌نماید. وی در این کتاب، نکات ارزنده‌ای را در توضیح تطوّر اشعری و کلام معتزلی و اشعری یادآور می‌شود (نمونه‌ها، نگر: ص ۱۵۶) و حتی در تغییر نظرهای متفکران واحد نیز باریک می‌شود (نمونه‌ها، درباره امام الحرمین جوینی، نگر: ص ۱۱۸، پینوشت).

کلاً، وی در موارد بسیار، آگاهی‌هایی نسبتاً جامع درباره برخی از مهمترین آراء مطروحه حول یک نگره کلامی نزد اشعریان، معتزلیان و علامه حلی به دست می‌دهد و تأثیر و تأثرها و تطویر و تطوّر‌ها را، به اجسمال و فشرددگی، بیان

۱۶. این ترجمه را پیش از این، استاد دکتر مهدی محقق، شناسانیده است، در: الباب الحادی عشر للعلامة الحلی مع شرحه، حقه و قدم علیه: الدكتور مهدی محقق، ج ۳، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی (ع)، ۱۳۷۲ ه. ش.، ص یازده.

۱۷. نگارنده تا به حال ترجمه‌ای از اوائل المقالات به فارسی ندیده یا خبری از چنین ترجمه فارسی نشنیده است. حتی چاپ انتقادی اوائل المقالات طی چند سال اخیر و مقارن بزرگداشت شیخ مفید صورت پذیرفت. (یکی به تصحیح کنگره شیخ مفید و دیگری به تصحیح استاد دکتر محقق).

۱۸. ر. ک: یادنامه علامه امینی، ص ۴۳۶ و ۴۳۷.

۱۹. درباره نقد حال و گزارش آثار مادلونگ، ر. ک: کارنامه شش دوره اعطای جایزه جهانی کتاب سال جمهوری اسلامی ایران ۱۳۷۲ - ۱۳۷۷، به کوشش محمود ارومیه چی‌ها، با همکاری مرضیه مرآت‌نیا، مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ص ۱۶۰ - ۱۶۷.

مقابل، علامه است که «تعداد زیادی کتاب از او در دست است که بررسی وسیع اندیشه های کلامی او را ممکن می سازد» (ص ۱۸). اشمیتکه، تصویری از تحقق مکتب/مذهب فرضی «معتزلی - امامی» پیوند آن با آراء ابوالحسین بصری و پیروانش از یکسو (ص ۱۶)، و اندیشه های فخر رازی - که خود باز به قول اشمیتکه سخت متأثر از ابوالحسین بصری است (ص ۲۰) - از دیگر سو، و شیوه فلسفی ابن سینا - که به نظر اشمیتکه در کلام پسینانش اثری ژرف نهاده است (ص ۱۹) - از سویی دیگر دارد. همین تصور را مبنای سویگیری اثرش قرار داده، می نویسد:

هدف ما در این رساله بررسی این نکته است که اصول عقاید علامه حلی تا چه حد مستقیماً مبتنی بر آرای ابوالحسین بصری و پیروان او است و اندیشه های فخرالدین رازی و شیوه ابن سینا تا چه اندازه در اصول کلامی او مؤثر بوده است. (ص ۲۱)

تأملی دیگر در نسبت کلام شیعه و معتزله

پیشوایان شیعه - علیهم السلام - و پیروانشان، یعنی شیعیان، همواره به خردگرایی و خردمداری اشتهار داشته اند. هم نگارش های دینی شیعه از دیرسال تاکنون، و هم بسیاری از گزارش ها و داوری های، مطرح شده درباره ایشان، بر خردگرایی تشیع و ربط وثیق تشیع و تعقل گواه است. پورسینا گوید:

شریف ترین انسان و عزیزترین انبیا و خاتم رسل - علیهم السلام - با مرکز دایره حکمت و فلک حقیقت و خزانه عقل، امیرالمؤمنین علی - علیه السلام - گفت که: «یا علی! إذا رأیت الناس مُقربونَ إلی خالقهم بأنواع البرِّ تَقَرَّبَ إلیه بأنواع العَقْلِ تَسْبِقُهُمْ»؛ و این چنین خطاب جز با چو بزرگی راست نامدی که اندر میان خلق همچنان بود که معقول اندر میان محسوس. گفت: «ای علی! چون مردمان اندر کثرت عبادت رنج برند، تو اندر ادراک معقول رنج بر، تا بر همه سبقت گیری». لاجرم، چون به دیده بصیرت عقلی، مدرک اسرار گشت، همه حقایق را اندریافت و معقول را اندریافت. ۲۰

۲۰. «مراجعه، مقدمه، تصحیح و تعلیق: نجیب مایل هروی، ج ۲، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی (ع)، ص ۹۴. مصحح گرامی در تعلیقات، ذیل «یا علی! إذا رأیت ...»، نوشته اند: «حدیث نبوی است که با اختلافی آنند که در احیاء علوم الدین ... آمده و در حلیه الأولیاء ابی نعیم ج ۱، ص ۱۰۸ به صورت زیل نقل شده است: یا علی إذا تقرب الناس إلى خالقهم في أبواب البر فتقرب إليه بأنواع العقل تسبقهم بالدرجات والرتب عند الناس وعند الله في الآخرة». (همان، ص ۱۷۰)

می کند. از این حیث، مطالعه اندیشه های کلامی علامه حلی برای همه کسانی که در حوزه کلام اسلامی پژوهش و اندیشه می کنند، سودمند است.

اشمیتکه حتی درک و تفسیر علامه را از اقاویل متقدمانش به نقد می کشد و گاه می کوشد مسیر و علت اشتباه علامه را در نسبت دادن یک نظر به یک متکلم بازکاوی کند (ص ۱۲۵ و ۱۲۷ و ۱۵۳). او به نقد و بازکاوی گزارش ها و دریافت های علامه بسنده نمی کند، و دامنه این نگاه انتقادی را تا دیگران (چون فخر رازی) هم می گسترده (ص ۱۵۳ و ۱۵۴). داوری درباره نقد و قضاوت های این چینی وی، مستلزم کوششی در بازخوانی تراث کلامی فرق مختلف اسلامی است.

او که علامه را چونان یک اندیشه گر معتزلی می شناسد و می شناساند، معمولاً فخر رازی اشعری مسلک را نقطه مقابل وی قرار می دهد و در مقام مقایسه و سنجش، علامه و رازی را کنار هم می گذارد.

زاینه اشمیتکه آشکارا شالوده کتاب خود را بر نگره ای نهاده است که از سوی برخی مستشرقان، به ویژه ویلفرد مادلونگ و اثر پذیرفتگان از او، چون مارتین مکدرموت، پی ریزی و پیگیری شده است. این نگره، معتقد به پیوند معتزلیان و امامیان است؛ به طوری که دوران شریف مرتضی را دوران امتزاج کلام معتزلی و امامی به شکل نهایی می داند. بدین ترتیب از مذهب «معتزلی - امامی» سخن می گوید و شکوفایی چنین مذهبی را زیر نفوذ اندیشه های ابوالحسین بصری و پیروانش می داند (ص ۱۵ و ۱۶).

اشمیتکه که دلبستگی ویژه ای به فرض پیشگفته درباره این «مذهب معتزلی - امامی» دارد، از خواجه نصیرالدین طوسی (م. ۶۷۲)، کمال الدین میثم بحرانی (م. ۶۹۹) و علامه حلی (م. ۷۲۶) به عنوان کمال دهندگان این مکتب یاد می کند (ص ۱۸).

دانستی است نگارش کتاب اندیشه های کلامی علامه حلی توسط زاینه اشمیتکه، بیش از آنکه به انگیزه شناخت افکار شخص علامه حلی باشد، به انگیزه شناخت این مکتب/مذهب مفروض موسوم به «معتزلی - امامی» است که اشمیتکه علامه، خواجه و بحرانی را موجدان شکوفایی آن می داند. انتخاب علامه، از این میان تنها بدان سبب است که دستیابی به تفاسیل اندیشه های وی آسان تر بوده.

اشمیتکه، خواجه را از این حیث بر نمی گزیند که اولاً او را بیشتر فیلسوف می داند تا متکلم (ص ۱۸ و ۲۱) و ثانیاً اختصار آثار کلامی خواجه مجال تحقیق وی را تنگ می کرده است (ص ۱۸). بحرانی را از این حیث بر نمی گزیند که تنها یک کتاب کلامی (قواعد المرام فی علم الکلام) از او در دست دارد (ص ۱۸). در



شگفت نیست که پیشوای نخست شیعه، امیر مؤمنان - علیه السلام -، به تعبیر ابن ابی الحدید نخستین کسی از عرب به شمار رود که در «حکمت و بحث در امور الهی» خوض نموده است.^{۲۱}

عالم و متکلم بزرگ امامی، شریف مرتضی - اعلی الله مقامه -، می گوید:

«بدان که بن مایه های توحید و عدل، از کلام و خطب امیر مؤمنان علی - علیه السلام - برگرفته شده، و از این معانی در آن سخنان چندان هست که مزید بر آن و غایتی و رای آن نباشد. هر کس در سخنان مأثور از امیر مؤمنان - علیه السلام - در این باب، تأمل کند، بداند که همه آنچه متکلمان بعدی، در تصنیف و گردآوری آن پُر گفته اند، همانا، تفصیل آن جمل و گزارش آن بن مایه هاست، و از پیشوایان که فرزندان اویند - علیه السلام -، ازین باب چندان روایت شده که از بسیاری، بر آن احاطت نتوان یافت، و هر که وقوف بر آن را خواهان باشد و از مظانث بجوید، به انبوهی مالا مال از این روایات باز خواهد خورد که در پاره ای از آنها، شفای سینه های بیمارست و زایایی خردهای سترون».^{۲۲}

آنگاه، وی خود اندکی از این بسیار را در امالی اش یاد می کند.

شیعه بی تردید پیشگام خردگرایی و اندیشه کلامی در اسلام بوده است^{۲۳} و طائفه معتزله که به خردگرایی مشهور و نامورند، بر سر خوان گسترده معارف تشیع نشسته اند.

واصل بن عطاء، و عمرو بن عبید، از بنیادگذاران دبستان اندیشگی معتزله اند، و بنا بر گزارش ها، عمرو بن عبید نزد واصل بن عطاء دانش کلام آموخته، و او - یعنی واصل - از محمد بن حنفیه، فرزند امیر مؤمنان علی بن ابی طالب - علیهما السلام - کلام آموخته است. چنان که معتزلیان خود می گویند ابوهاشم بن محمد بن حنفیه، از سومین طبقه معتزله محسوب است و واصل بن عطاء، همان گونه که از پدرش دانش آموخته، از وی نیز دانش آموخته است.^{۲۴}

در خور نگرش است که نویسنده کتاب طبقات المعتزله، نام مبارک حضرت امیر مؤمنان علی بن ابی طالب - علیهما السلام - را در طبقه اول معتزله و نام مبارک حضرت امام حسن و امام حسین - علیهما السلام - را در طبقه ثانی، یاد کرده، و در طبقه دوازدهم از شریف مرتضی (علم الهدی) نام برده است.^{۲۵}

این خود، تفتن، بل خستویی آشکار معتزلیان را به همسویی هاشان با مذهب اهل بیت - علیهم السلام - نشان می دهد.

معتزلیان خود در یادکرد آشخورها و گواهان اندیشه هاشان از صدر اسلام، به اقوال و اندیشه های اهل بیت - علیهم السلام - و پیروانشان اشاره کرده، و سخنان امیر مؤمنان - علیه السلام -، امام حسن - علیه السلام -، و ابن عباس - رضی الله عنه -، را در ردیف آشخورهای اصلی اندیشگی خود یاد نموده اند.^{۲۶} با این همه و برغم تأثر آشکار معتزله از شیعه، راه معتزله از شیعه جدا بوده است.

در میان دوستان ارادان امیر مؤمنان - علیه السلام - به گروه های مختلفی باز می خوریم: برخی از منظر کلامی شیعه امامی به حساب می آیند و به «نص» و «عصمت» درباره ائمه اثناعشر از اهل بیت - علیهم السلام - کاملاً معتقدند. در پیرامون، کسانی هم بودند که از منظرهای گوناگون به شایستگی وی برای خلافت اعتقاد داشتند؛ ولی در عین حال در اندیشه کلامی یا فقهی دیگران را نیز مرجع قرار می دادند. چنین افرادی دانش مذهبی نقلی خود را صرفاً از اهل بیت - علیهم السلام - نمی گرفتند. بدین ترتیب در میان پیروان مذهب کلامی معتزلیان یا مذهب فقهی حنفیان کسانی با گرایش های علوی و شیعی دیده می شدند.^{۲۷}

این متشیعان را نباید با باورمندان امامی مذهب اشتباه کرد. ریشه اعتزال را در گرایشی فرقه ای به نام «قاعدین» بازجسته و گفته اند که در دوران امیر مؤمنان - علیه السلام -، در برابر دو گرایش که یکی (موسوم به شیعی) اطاعت امام علی - علیه السلام - را گردن نهاده بود و دیگری (موسوم به عثمانی) کسانی بودند که در برابر حکومت علوی ایستاده، با بهانه خونخواهی عثمان، می کوشیدند به ابقای منافع دنیوی خویش پردازند. گروه سومی نیز وجود داشت که همان «قاعدین» بودند. «قاعدین» را در قالب دو گروه می شناسند: «حلیسیه» که هر دو گروه شیعی و عثمانی

۲۱. ر. ک: حکمت شیعی، مرتضی رحیمی نژاد، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۶ ه. ش.، ص ۱۴۸.
۲۲. ترجمه کرده ایم از: امالی السید المرتضی، صححه: السید محمد بدرالدین التعانی الحلبي، ج ۱، ص ۱۰۳.
۲۳. مرحوم آیه الله سید حسن صدر در تاسیس الشیعة (ص ۳۵۰ به بعد) از نقش اصلی و محوری و پیشگامی شیعه در کلام اسلامی سخن گفته است؛ و دیگران نیز.
۲۴. ر. ک: الکلینی و الکافی، الدكتور الشیخ عبدالرسول الغفّار، مؤسسه النشر الإسلامی، ج ۱، ص ۲۸۹ و ۲۹۰.
۲۵. ر. ک: ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، غلامحسین ابراهیمی دینانی، طرح نو، ج ۱، ص ۷۴.
۲۶. ر. ک: الکلینی و الکافی، الدكتور الشیخ عبدالرسول الغفّار، مؤسسه النشر الإسلامی، ج ۱، صص ۲۸۵-۲۸۹.
۲۷. ر. ک: تاریخ تشیع در ایران، رسول جعفریان، ج ۱، ص ۲۹.

می‌گریزد و با شریعت رسول (ص) می‌ستیزد، در آن آورده است.

«از اهل بیت در نکوهش ایشان اخبار رسیده، و جعفر بن محمد صادق - علیه السلام - ایشان را لعن کرده و گفته است: لعن الله المعتزلة، أرادت أن توحّد فألحدت، ورامت أن ترفع التشبيه فأثبتت (خداوند لعنت کناد معتزلیان را! خواستند توحید ورزند ولی الحاد نمودند و آهنگ آن کردند که تشبیه را بردارند، ولی استوارش داشتند».^{۲۴}

کراچکی در ادامه به نقد نظری از معتزلیان پرداخته که فعلاً موضوع سخن ما نیست.

بررسی منابع اصیل و اصلی اندیشه شیعی، به ویژه حدیثنامه‌ها، به روشنی نشان می‌دهد که از همان آغاز - به رغم اشتراکات - راه مذهب اهل بیت - علیهم السلام - و معتزلیان از یکدیگر جدا بوده است.

متأسفانه، در روزگار ما، هنوز پژوهش‌های بنیادی در شناخت چند و چون این جدایی و افتراق، صورت نگرفته است. در یکی از سودمندترین و مایه‌ورترین کتاب‌های فارسی رقم خورده حول سیر اندیشه و خردورزی در جهان اسلام، فصلی گشوده شده بدین عنوان که «چرا معتزله در روایات مورد لعن و نکوهش قرار گرفته‌اند؟». در این فصل با یادکرد حدیث مرسله که کراچکی، صاحب *کنز الفوائد*، آورده و در آن معتزلیان لعن شده‌اند، به داوری حول تندترین حمله کراچکی به معتزلیان پرداخته و نظر کراچکی را در نقد آن نظر معتزلیان نادرست دیده‌اند. نویسنده آن فصل، نقد کراچکی را بر معتزلیان، «دقیق و روشن» نیافته و از این حیث معتقد است: «نکوهش معتزله در روایات» به سبب موضوع مورد انتقاد کراچکی، یعنی «این که آنان درباره شیئیت اشیاء قبل از وجود سخن می‌گویند،

۲۸. ر. ک: همان ج، ص ۲۲.

۲۹. مقالات تاریخی، رسول جعفریان، ج ۵، ص ۱۵۷.

۳۰. مناسبات فرهنگی معتزله و شیعه، رسول جعفریان، ج ۱، ۱۳۷۲ هـ. ش، ص ۵.

۳۱. همان.

۳۲. *أوائل المقالات*، به اهتمام دکتر مهدی محقق، تهران، ۱۳۷۲ هـ. ش. / ۱۴۱۳ هـ. ق.، ص ۱ (از متن).

۳۳. ابن عماد حنبلی از کراچکی به عنوان «رأس الشیعة» یاد کرده است. ر. ک: *شذرات الذهب*، دار إحياء التراث العربی، ج ۳، ص ۲۸۳.

۳۴. ترجمه شده از: *کنز الفوائد*، حقیقه: الشيخ عبدالله نعمه، دارالأضواء، ص ۱۲۵ و ۱۲۶.

حدیث را به نقل از همین جایگاه و کتاب، مرحوم مجلسی در *بحار الأنوار* آورده است. ر. ک: *بحار*، ج ۵، ص ۷ و ۸.

را گمراه و فتنه ساز می‌پنداشتند و «قعود» از جنگ را «دین» و «دخول» در آن را «فتنه» می‌خواندند؛ و «معتزله» که یکی از دو گروه شیعی و عثمانی را بر حق و دیگری را بر باطل می‌شماردند، اما می‌پنداشتند حق یا باطل بودن کدام گروه روشن و معلوم نیست. ابوموسی اشعری و ابوسعید خدری و ابوسعید انصاری در میان این معتزله بودند و بعدها واصل بن عطا و عمرو بن عبید درباره طلحه و زبیر همین گونه اندیشیدند.^{۲۸}

معتزله از یکسو، جدای از شیعه بوده‌اند، و از سوی دیگر همواره به مشترکات خود با شیعه آگاه بوده و در شرایط مختلف در صحنه‌های مختلف اجتماعی به شیعه نزدیک و نزدیک‌تر گردیده‌اند.

از اوصاف یاد شده برای روزگار دولت بویهی آن است که در آن زمان «رفض [= تشیع] و اعتزال با هم عقد اخوت بسته و مردم هم بر دین شاهان خود بودند»^{۲۹}؛ چه، «الناس علی دین ملوکهم».

ابوعلی جبایی می‌کوشید معتزله و شیعه را تا حدود زیادی به هم نزدیک کند و درباره شیعیان می‌گفت:

«قد وافقونا فی التوحید و العدل و إنما خلافتنا فی الإمامة، فاجتمعوا حتی تكونوا یداً واحدة».^{۳۰}

به گزارش *الفصول المختارة* شیخ مفید خطاب به معتزله گفته بود:

«ما رأیت أعجب منکم یا معاشر المعتزلة؛ تتکلمون فیما شارککم الناس فیهِ من التوحید أحسن کلام حتی إذا صرتم إلی الکلام فی الإمامة و ماتأتون و ما تدرن».^{۳۱}

عالم امامی، از دیر زمان، رویه‌های همسویی و ناهم‌سویی خویش را با معتزلیان می‌شناخته و بر آنها انگشت نهاده‌اند.

از بن، موضوع اصلی یکی از کرامندترین و گرانبارترین مؤلفات شیخ مفید، یعنی *أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*، تفاوت‌های عقیدتی شیعه و معتزله است.

خود در خطبه کتاب گفته است:

فإتی بتوفیق الله و مشیته مثبت فی هذا الکتاب ما أثر إثباته من فرق ما بین الشیعة و المعتزلة، و فصل ما بین العدلیة من الشیعة، و ...^{۳۲}

ابوالفتح محمد بن علی بن عثمان کراچکی طرابلسی، دانشور امامی^{۳۳} در گذشته به ۴۴۹ هـ. ق، در *کنز الفوائد* به اغلاط معتزلیان می‌پردازد و می‌گوید:

... بدان که معتزلیان را اغلاط قبیح و زکات فزیح پُر شمار هست و ابن راوندی کتاب فضائح ایشان را تصنیف کرده و جملی از باورها و رأی‌های شیوخشان را که از عقول

نیست.^{۳۵} بدین ترتیب اگر چه در این کتاب، محاکمه ای بین کراجکی و معتزلیان صورت می گیرد، پرسش اصلی فصل، یعنی این که «چرا معتزله در روایات مورد لعن و نکوهش قرار گرفته اند؟» بر جای می ماند.

ناگفته نماند که روایت های نکوهش یا لعن معتزله، پیش از هر کوششی برای یافتن پاسخ آن پرسش، باید مورد نقد محدثانه (درایتی و روایتی) قرار گیرند و میزان اصالتشان سنجیده شود. باری، ادعای برگشته شدن کلام شیعی از معتزلی - به شکلی که برخی طرح کرده اند - واهی است.

چنان که می دانیم گروهی از اصحاب پیشوایان معصوم - علیهم السلام - اعم از آنکه خود به عنوان یک عالم متکلم شناخته شوند - مانند هشام بن حکم - یا نه، در روزگاری می زیسته اند که اندیشه های کلامی مختلف در حال شکل گیری و گسترش بود. بطبع، اینان با پرسش ها و نظریات مخالف برخورد می کردند و نظر امامان - علیهم السلام - را درباره آن مباحث جو یا می شدند. طبیعی است که چون سؤال و جواب در نسبت با رخداد های فرهنگی و اندیشگی زمان بوده باشد، سایه ای از آن مفاهیم و مبانی رایج زمانه، در قالب واژگان و اصطلاحات و گزاره ها، در احادیث و اقوال کلامی امامان - علیهم السلام - و اصحاب ایشان دیده شود.

این گونه بازتاب و انعکاس مفاهیم و تقابلی اندیشگی، تنها در حوزه کلام ملاحظه نمی شود، بلکه در حوزه های فکری دیگر چون فقه نیز چشم رس می گردد. فقیهان - یا بهتر است بگوییم: مفتیان - غیر شیعه، فتوایی می داده اند، و اصحاب با توجه به آن فتوا که در میان عامه محل اعتنا افتاده بود، از معصوم - علیه السلام - نظر می خواسته اند. امام - علیه السلام - نیز به پرسش پاسخ می داده اند و بالطبع این پاسخ ناظر بر سؤال اجزای سؤال، و ذهنیت پرسنده و خاستگاه پرسش بوده است. پس الفاظ و معانی آن با توجه به همین مقدمات، تنسیق و بیان شده بوده اند. در مورد کلام نیز شبیه به همین حالت وجود داشته است.

گفتنی است که فقیه بلند پایه عصر ما، آیه الله العظمی بروجردی - اعلی الله مقامه - با تفتن به همین روند تاریخی، اعتقاد داشتند فهم این گونه احادیث فقهی وقتی به درستی دست می دهد که فقیه از فتوا یا ذهنیتی که پاسخ ناظر به آن است آگاه باشد؛ از این رو مطالعه فقه و فتاوی عامه (اهل تسنن) را به شاگردان خود سفارش می کردند. این رویه، از مختصات مکتب فقهی آیه الله بروجردی است.

در اینجا ما تنها پرسش های اصحاب را یاد آور شدیم.

می توان بر آنچه گفتیم، مباحثات و گفت و گوهای ائمه اطهار - علیهم السلام - را با ارباب فرق و مذاهب مختلف و مخالفان در باب پرسش های عقیدتی، افزود. نمونه آنها، مباحثات کلامی امام رضا - علیه الصلاة والسلام - است.

افزودنی است که یکی از ادوار نخستین اوگیری بسط اندیشه های معتزلیان، از دوره مأمون تا متوکل عباسی بوده است، و از این حیث طبیعی است اگر زبان کلامی احادیث و اقوال امامان - علیهم السلام - و عالمان متقدم شیعی در بیان مفاهیم، زبان کلامی معتزلیان را که دستگاه آب و تابی یافته بودند، ملحوظ کند. همچنین طبیعی است این معتزلیان، افزون بر آنچه پیشینیان نشان از اندیشه های کلامی اهل بیت - علیهم السلام - و پیروانشان اخذ کرده اند، باز تحت تأثیر آموزه های اهل بیت - علیهم السلام - که خصوصاً در روزگار ولایت عهدی امام رضا - علیه السلام - به طور وسیعی به گوش ارباب کلام رسیده بود و پس از آن نیز با قدرتی قابل توجه توسط متکلمان، شیعه ترویج می شد، قرار گیرند.

سلسله متکلمان ای که علامه حلی بدان تعلق داشت^{۳۶}، از دیرباز با مخالفان شیعه و متکلمان غیر شیعی، درگیری مداوم و همواره داشته، و دمی از در آویختن در کشمکش های عقیدتی میان شیعیان و شیعه ستیزان یا تشیع گریزان، در مقام یک مدافع استدلال گر مذهبی، رویگردان نبوده است.^{۳۷}

طبیعی است متکلمی که در حال دفاع از مذهب خویش و نقض مذهب غیر است (و به تعبیر دقیق: رسالت متکلمان)

۳۵. ر. ک: ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، غلامحسین ابراهیمی دینانی، طرح نو، ج ۱، ص ۲، ۷۳-۸۹.

۳۶. مکتب کلامی حله - به زعم راقم -، وارث مکتب کلامی نجف و بغداد است و مهم ترین و مستقیم ترین وارث این مکتب و تکامل یافته آن، و به دیگر سخن: ادامه طبیعی و منطقی آن به شمار می رود. این شاء الله - شرح و بسط این مطالب را در کتاب میسوطی که به عنوان خروش روی در دست نگارش دارم، باز خواهم گفت.

۳۷. در اثر همین نستوهی این متکلمان پُر دل بود که دشمنانشان به پاره ای برخوردهای تند و غیر انسانی روی آور شدند.

اگر، عبیدالله بن عبدالله بن حسین، معروف بن ابن نقیب، که در تسنن سختگیر و متعصب بود، به مناسبت در گذشت ابن معلم (= شیخ مفید(ره)) مجلس جشنی آراسته و گفته است: «اکنون که مرگ ابن معلم را به چشم دیدم، چه باک دارم که کی بمیرم!» (ر. ک: نهاد آموزش اسلامی، دکتر منیرالدین احمد، ترجمه محمدحسین ساکت، ج ۱، ص ۲۰۲)، و اگر، ابن تیمیّه تلخ سرشت زبان خود را به ناسزاگویی به علامه حلی (ره) می گشاید. ر. ک: آینه پژوهش، ش ۵۹، ص ۵۳، همه واکنش های بی قرارانه تنگ حوصلگان تهی دستی است که نستوهی چکادها را بر نرفته اند.

مذهب بصری تا چه اندازه ابداعی و غیرمتأثر از پیرامونش بود؛ ثانیاً دلیل استقلال یک متفکر لزوماً در ناهمسویی و ناهمراهی اش با دیگران نیست، چه به قول قدما «طریق العقل واحد» و ...؛ ثالثاً بهره‌وری علامه حلی از بصری در کلیت عقاید است و اصل و ثوابت کلام شیعی، یا در شیوه تبیین، و اسلوب درک/قرائت معارف.

علامه حلی خود، به صراحت، معتزلیان را پیرو امامیان می‌شمارد، نه بالعکس؛ چنان‌که در نهج الحق و کشف الصدق از چنین عباراتی بهره می‌برد: «قالت الإمامية و متابعوهم من المعتزلة، ...»^{۳۸}، «ذهبت الإمامية و من تابعهم من المعتزلة»^{۳۹}.

و باز البته هیچ شگفت نیست که یک متکلم اسلامی چون علامه حلی، چه در فهم نصوص دینی و چه در حوزه تعقل کلامی، از دستاوردها و تجربه‌های دیگران بهره‌مند شود، و درک و دریافت دیگری را به محک نقد و سنجش بیازماید و درست بیابد (یا پندارد). اصل در اندیشه کلامی، تحقیقی بودن آن است، نه تقلیدی بودن. اگر با عنایت به مقبولات و مفروضات پژوهنده‌ای چون زاینه اشمیتکه - روشن شود علامه جایی در تحقیق مفهومی کلامی، نظر کسی را چون ابوالحسین بصری به اسلام ناب و مذهب اهل بیت (علیهم السلام) نزدیک تر ببیند تا نظر فلان متقدم امامی مذهب، طبیعی است به دریافت بصری بگردد. چه، اندیشه کلامی، مروج دینداری محققانه است.

متن کنونی ترجمه کتاب اشمیتکه

باید به خاطر نشر و عرضه اندیشه‌های کلامی علامه حلی، با همه مناقشه‌پذیری و گفت و گو خیزی اش، بر بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی (ع) آفرین خواند.

بر کتاب اشمیتکه، خُرده‌های فراوان می‌توان گرفت، و همچنین از بسیاری نکته‌های آن توشه‌های ارزنده اندوخت. بر سر هم، این اثر، نگارشی متین در حوزه کاوش و تحلیل تاریخ و تراث تمدن اسلامی، به شمار است.^{۴۰}

۳۸. نهج الحق و کشف الصدق، علق علیه: الحجّة الشیخ فرج الله الحسنی، ص ۷۲ و ۷۳.

۳۹. همان، ص ۸۲ و ۴۰۱.

۴۰. متأسفانه پاره‌ای نگارش‌هایی که در همین سال‌ها درباره بزرگان فرهنگ اسلامی در بلاد عربی و ... منتشر شده است، نه تنها از جزالت علمی برخی کارهای غربی بی‌بهره است، از سر غرضمندی تام با آرایش به اغراض قومی و ... رقم زده شده است.

خویش را می‌گزارد و هدف علم کلام را تحقق می‌بخشد)، اولاً با تکیه بر مقبولات طرف مقابل، و ثانیاً در مخاطبت با او، سخن بگوید. لازمه این اتکا و مخاطبت، دستیابی به نوعی زبان مشترک و بهره‌وری از همان مصطلحات مفهوم طرف مقابل است.

تردید نمی‌توان داشت که علامه حلی ارتباط مستقیمی با معارف اهل سنت داشته و گفتار و اندیشه اندیشه‌مندان سنی را خوب می‌شناخته است. اگر وی در عرصه‌هایی چون نهج الحق و کشف الصدق به خوبی و مهارت از پس انتقادهای دقیق از اقوال و مصادر سنّیان بر می‌آید، بی‌گمان، تا اندازه‌ای و امدار شناخت مستقیمش از اهل سنت است.

می‌دانیم که او در همان نوجوانی در حله «کتاب‌های مهم اهل سنت، مانند موطاً مالک بن انس، [حدیثنامه موسوم به] صحیح بخاری، مستند احمد بن حنبل و سنن ابوداود را فرا گرفته بود» (ص ۲۶)؛ همچنین خود بیان می‌کند که از فقیه حنفی تقی الدین عبدالله بن جعفر بن علی صباغ کوفی نیز کسب علم کرده و تفسیر الکشاف عن حقائق التنزیل، نوشته جارالله محمد بن عمر زمخشری ... را از او آموخته است. (ص ۳۴)

چنین ذخیره‌ای، بی‌تردید، در کامیابی وی، در نگارش آثار چون نهج الحق پیش گفته و منهاج الکرامه و ...، کارگر بوده است. و اکنش‌های عصبی تلخ سرشتی ستهنده چون ابن تیمیه نیز در برابر علامه حلی، بی‌سبب نیست. می‌توان دانست چگونه علامه، با بصیرت، تیر را به سوی نشانه روان کرده و چه آتشی در جان استیزه‌گران برافروخته است.

معتزلیان با مجموعه‌ای از واژگان و اصطلاحات کلامی، به گزارش باورهایی پرداختند که مشترکات زیادی با باورهای شیعه داشت. این زبان هم برای خود معتزلیان و هم مخالفانشان جا افتاد و گزاره‌هایش مفهوم بود. دیگر چه ضرورتی بود که شیعه برای مخاطبت با همان مخاطبان و سخن گفتن از مفاهیمی قریب به همان چه معتزلیان می‌گفتند و عناصر مشترک فراوان داشت، از زبانی کاملاً تازه یا بیگانه بهره‌ور شود؟ چه اشکالی در این بود که شیعه همان زبان را که برای مخاطبان زیادی مفهوم بود، با اندک دستکاری، به کارگیرد و تا حدی که برای بیان باورهایش رساست مورد بهره‌برداری قرار دهد؟

متکلمان چون شیخ مفید، شیخ طوسی، سیدمرتضی، خواجه طوسی و علامه حلی چنین کردند.

اگر این سخن زاینه اشمیتکه را بپذیریم که «مذهب ابوالحسین بصری بر آرای کلامی علامه حلی اثری سازنده داشت» (ص ۲۴۱)، باز جای این چون و چرا باقی است که اولاً



مترجم محترم، آقای احمد نمایی، در پیشگفتاری که بر کتاب نوشته اند کوشیده اند، تا حدی که در یک «گفتار مترجم» می‌کنند، از چگونگی شکل‌گیری منظومه کلام شیعی سخن بگویند و به اجمال تأثر معتزلیان را از مکتب اهل بیت - علیهم السلام - نشان دهند و بدین ترتیب انگاره نادرست حاکم بر کتاب را، مبنی بر نشأت گرفتن کلام شیعی از معتزلیان، فرو بشکنند یا دست کم ذهن خواننده را برای تردید در آنچه زاینه اشمیتکه «امری ثابت شده می‌پندارد» (ص ۱۳) آماده سازند. ترجمان، در عین پی بردن به محاسن غیر قابل انکار کار زاینه اشمیتکه، این لغزش اساسی او و برخی دیگر از خاورشناسان را، هم خاطر نشان می‌کند و هم مایه تحذیر اندیشه گران متشیع قرار داده، تکاپویی پیگیر را برای ارائه «جواب» های «مناسب» و «رفع شبهه»، در خواه می‌گردد (ص ۱۴).

ترجمه حاضر، به ویژه در جای‌هایی که از تفصیل و تعابیر مربوط به اصل نگره های کلامی، سخن رفته است، از ابهام، پیراسته نیست. تردیدی نیست که برخی از ابهام‌ها در گردانیدن و واگردانیدن اندیشه های کلامی از زبانی به زبان دیگر، تعجب آور نمی‌باشد. زاینه اشمیتکه معانی اشعریان و معتزلیان و ... را در ظرف لفظ و عبارت اروپائی ریخته و ترجمان آن مظروف را به ظرف پارسی سرآزیر کرده است؛ چه بسا با در دست نبودن برخی مأخذ اصلی، یافتن اصل عبارات هم متعذر بوده باشد. افزون، این که بسیاری از متون فلسفی و کلامی هم که از روی اصل تازی به پارسی ترجمه می‌شوند، باز مبهم و گاه نامفهوم می‌گردند. با این حسابگری‌ها، باید کار آقای نمایی را ارج نهاد و در عین حال در انتظار بازنگاری و بازویرایی پاره‌هایی از آن نیز بود. ۴۱

در ص ۶۱ از «رسالة مختصر الباب الحادی عشر ...» به عنوان یکی «از ... کتاب‌های از دست رفته علامه در علم کلام» یاد شده که مایه کمال شگفتی است. خصوصاً که، در ادامه، از معروفیت، تعدد نسخ، شروع و حتی چاپ انتقادی آن در متن و پینوشت یاد کرده اند! مسلماً، صفت «از دست رفته» سهو القلمی بیش نیست (خواه از مصتف، خواه از ترجمان).

*

اشمیتکه در خاتمه فصل پایانی از «اختلاط کلام و فلسفه در افکار امامیان در دوره های بعد» سخن می‌گوید و «ابن ابی جمهور آحسانی» (در گذشته پس از ۹۰۴ ه. ق.) را «نخستین نماینده برجسته این طرز تفکر» می‌شناساند (سنج: ص ۲۴۹). پنداری، این اختتام، براعت استهلال گونه‌ای برای گشایش دفتر دیگری در بررسی اندیشه‌ها و کارنامه ابن ابی جمهور

آحسانی است؛ کاری که خود اشمیتکه پی گرفته است. مکدرموت با نگارش اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، به بررسی اندیشه‌های شیخ صدوق، شیخ مفید و شریف مرتضی، اقدام کرد؛ و این همان دوره‌ای است که به نظر مادلونگ، استاد مکدرموت و اشمیتکه، به عنوان دوره امتزاج کلام امامی و کلام معتزلی (به روایت ایشان) (ص ۱۶) حائز اهمیت است. اشمیتکه - به روایت خود - شکوفایی این امتزاج و تأثر را در کلام روزگار علامه حلی و از رهگذر طرح تأثیر بنیادین مکتب ابوالحسن بصری، در کتاب اندیشه‌های کلامی علامه حلی به بررسی گرفت. اینک، همو در کتابی درباره ابن ابی جمهور، از نفوذ بیشتر فلسفه مشائی، فلسفه اشراقی و عرفان محیی الدینی در اندیشه کلامی امامی سخن خواهد گفت.

حقیقت شخصیت ابن ابی جمهور و اندیشه‌های او در هاله‌ای از ابهام و پرده‌هایی از پندار پنهان است؛ زین رو، امید می‌رود نشر - و در صورت لزوم: «ترجمه» ای - پژوهش اشمیتکه درباره این اندیشه گر شیعی، به زدایش ابهام‌ها و اصلاح پندارها، مدد رساند. ۴۲

○

نمونه را، در کتاب زندگی، آراه و آثار فخرالدین رازی، نوشته سلیمان اولوداغ، عضو هیأت علمی دانشگاه‌های بورسا و استانبول، که در سال ۱۹۹۱ م. از سوی وزارت فرهنگ ترکیه - با شمارگان پانزده هزار - منتشر شده و اخیراً به فارسی هم درآمده (// ترجمه داود وفایی، نشر صدوق، ۱۳۷۸)، با حساسیتی کم مانند درباره نسب فخر رازی بحث شده است (ص ۲۹-۳۱). از آنجا که نسب فخر کمتر محل بحث یا اختلاف و حساسیت بوده، برای نگارنده این همه اهتمام آقای اولوداغ عجیب می‌نمود تا این که دیدم تردید ایشان در ایرانی یا عرب تبار بودن رازی، به اینجا ختم شد که در منطقه زادگاه رازی «اقوام مختلف زندگی می‌کردند» و «این مناطق سالیان طولانی تحت حاکمیت ترک‌ها بوده»، و خلاصه اگر هم فخر رازی «ترک» نباشد، این امر که رازی زیر سایه حکومت های ترک (// خوارزمشاهی) پرورده شده مسلم است!!

حال اگر کمی هم بدبین باشیم، نشر پانزده هزار نسخه‌ای این کتاب را از سوی دولت ترکیه معنی دارتر می‌بینیم!

۴۱. در کتاب، نادرستی‌های حروف نگاشتی اندکی به چشم خورد: نفود (ص ۱۶)، هادی عشر (ص ۲۷، پینوشت)، ف (ص ۴۸؛ بیرون کمانکان افتاده است)، تعین (ص ۱۱۸)، معقتد (ص ۱۲۶)، تأثیر (ص ۲۴۸).

۴۲. گفتنی است:

ع. روح بخشان در یادداشتی کتابگزارانه (در: نشر دانش، سال ۱۶، شماره ۲، ص ۵۸ و ۵۹) به معرفی مکاتبات هانری گربن و ولادیمیر آیوانف که زاینه اشمیتکه (در آنجا: ساین شمیتکه) فراهم آورده و انجمن مطالعات ایرانی در پاریس آن را به سال ۱۹۹۹ م. نشر نموده، پرداخته است. وی نوشته است: «ترجمه فارسی این اثر خواندنی بزودی منتشر می‌شود».